

Nacionalizar ou Evangelizar? Alguns dilemas das práticas missionárias na constituição do império português em Angola (1930-40)

GISELDA BRITO SILVA *

Universidade Federal Rural de Pernambuco
giselda.silva@ufrpe.br

Resumo: Neste trabalho procuramos destacar algumas contradições inerentes aos acordos do Estado Novo com a Igreja católica portuguesa, entre os anos de 1930-40, percebidas a partir dos discursos sobre os dilemas identificados pelas práticas de missionação na constituição do império português as colônias africanas. Nosso enfoque é destacar aspectos da problemática nacionalista que envolve os objetivos do Estado em relação aos objetivos evangelizadores da Igreja pelas perspectivas de missionários que trabalhavam no espaço colonial angolano.

Palavras-chave: Colonialismo, Salazarismo, Evangelização, Nacionalismo.

Nationalizing or evangelizing? Some dilemmas concerning the missionary practices in the constitution of the Portuguese empire in Angola (1930-40)

Abstract: In this article we seek to highlight some of the contradictions inherent to the agreements between the Estado Novo and the Portuguese Catholic Church between the 1930s and 1940s, perceived through the discourses on the dilemmas identified by the missionary practices in the constitution of the portuguese empire in the african colonies. Our focus is to highlight the aspects of the nationalistic problems that involve the objectives of the State in relation to the evangelizing objectives of the Church by the perspective of the missionaries who worked in the Angolan colonial space.

Keywords: Colonialism, Salazarism, Evangelization, Nationalism.

* Docente da Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Projeto de Pesquisa em desenvolvimento "A colonização na África no século XX: as práticas discursivas e educativas dos doutrinadores do Império Português", apoio financeiro CNPq – Processo 471129/2014-3.

Introdução: a constituição das relações entre a Igreja e o Estado Novo

Com a implantação do Estado Novo, sob a orientação de Oliveira Salazar, tem início nas décadas de 1930-40 uma nova política colonial, definida pela retomada das relações entre o Estado e a Igreja católica portuguesa, que define o perfil da nova política de civilização e nacionalização das colônias, missão que a Igreja católica portuguesa assume paralelamente aos seus objetivos centrais de evangelizar e cristianizar as comunidades nativas africanas, através da exclusividade das práticas educativas. Desta relação, contudo, resultaram uma série de desencontros que evidenciam as contradições da política civilizatória entre os objetivos de nacionalização do Estado em comparação aos de evangelização da Igreja (católica e protestante, nacional e estrangeira) no espaço colonial.

Para efetivar o plano de nacionalização das colônias, para constituição e consolidação do Império, o regime salazarista enfrentava várias questões. No plano interno, havia a falta de missionários católicos portugueses em quantidades suficientes para as missões em África, o que gerava a necessidade de manter os missionários católicos e protestantes estrangeiros em suas colônias. No plano externo, enfrentava a pressão internacional das nações que denunciavam velhas formas de exploração do trabalho nas colônias portuguesas. Paralelamente, e em meio às negociações com a Igreja católica nacional, havia o projeto central da Santa Sé, materializado pela Propaganda Fide, que defendia a transnacionalização do projeto evangelizador cristão dos povos.

Os missionários se orientavam pelas determinações de suas instituições, seguindo em primeiro plano seus projetos evangelizadores, que em geral se davam numa perspectiva transnacional. No caso dos católicos, seguiam as orientações da casa-mãe da Congregação do Espírito Santo em Paris ou da Propaganda Fide, situada em Roma. E, no caso dos protestantes seguiam as orientações da Baptist Missionary Society em Londres. Disto decorre que as práticas missionárias não estavam limitadas unicamente aos projetos nacionais.¹ Com a implantação do Estado Novo em Portugal, contudo, as pressões para uma ação missionária mais nacionalizadora, que contribuísse para a formação do chamado Império português, passa a ser a base de troca dos acordos entre a Igreja e o Estado em meio ao projeto evangelizador que orientava um sentido internacional para as missões. Por outro lado, o projeto do Estado Novo não estava em desacordo com os objetivos do catolicismo português. Tratava-se também de um novo momento para a Igreja católica portuguesa. Depois das perseguições da Primeira República, a Igreja se anima com a ascensão

¹ Hugo Filipe Gonçalves das Dóres – *Uma missão para o Império: política missionária e o “novo imperialismo” (1885-1926)*. Tese de Doutoramento em História. Programa Interuniversitário de Doutoramento em História: Universidade de Lisboa, ICSTE – Instituto Universitário de Lisboa, Universidade Católica Portuguesa e Universidade de Évora. 2014, p. 4.

de Oliveira Salazar ao cargo de Presidente do Conselho de Ministros. Sua formação do Centro Católico Português e a convicção de seus discursos dos tempos de estudante, como simpatizante do pensamento democrático-cristão, estimulavam os católicos para a retomada da missão evangelizadora nos domínios coloniais agregada ao projeto nacionalizador.

Salazar, contudo, freia um pouco os ânimos, sabedor dos seus limites para atender apenas aos católicos portugueses, frente aos questionamentos internacionais sobre seus domínios coloniais: “Diga aos Católicos que meu sacrifício me dá o direito de esperar deles que sejam de entre todos os portugueses os primeiros a fazer os sacrifícios que eu lhes peça, e os últimos a pedir os favores que eu não posso fazer”². Na sequência ele vai estabelecendo os compromissos que os católicos deveriam assumir para a construção do *império português*, para evangelizar e civilizar, sempre em conexão com os interesses de nacionalização das colônias.

Nesses diálogos iniciais com a Igreja, para construção do Estado Novo, ele declara: “fui, na verdade, um dos fundadores do Centro Católico na sua forma actual, porque senti a necessidade de colocar a Igreja, como sinto hoje a necessidade de colocar a Nação, fora das preocupações do regime”³. Com isso, ele implanta o salazarismo defendendo uma *democracia cristã*, dentro de uma concepção de Estado forte e autoritário, que termina por estabelecer relações bastante tensas com a Igreja católica ao longo do século XX, evidenciadas pelos constantes casos de queixas de representantes da Igreja, que repercutem nas ações dos missionários nos espaços coloniais, cujos interesses centrais eram ganhar novos cristãos para a Igreja, em meio às práticas missionárias de outras Igrejas.

Os discursos nacionalistas do Estado Novo repercutiam de diferentes maneiras entre os religiosos responsáveis pelas missões. Pelas narrativas de alguns missionários é possível perceber as preocupações em relacionar a evangelização com a nacionalização portuguesa, outros que não dissociavam o ato de evangelizar e civilizar do de nacionalizar, não havendo portanto, em suas perspectivas, necessidades de assumir uma postura declaradamente nacionalizadora. Havia ainda aqueles que reivindicavam o direito de evangelizar a serviço do Cristianismo, queixando-se das interferências do Estado nos trabalhos dos missionários, reivindicando que suas ações evangelizadoras fossem mais orientadas para atuar em conformidade com as singularidades locais do que pelos interesses nacionais. Alguns missionários, conforme veremos adiante, contam que, em geral, eles atuaram muito mais para o fortalecimento da Igreja nos espaços coloniais, com repercussões até os dias atuais.

² Oliveira Salazar – Mensagem publica no Jornal *Novidades* de 27 de abril de 1928. In António Teixeira Fernandes – *Relações entre a Igreja e o Estado: no Estado Novo e no pós 25 de abril de 1974*. Ed. Autor, 2001, p. 37.

³ António Teixeira Fernandes – *Relações entre a Igreja e o Estado...*, p. 44.

Para orientar e garantir a atuação dos missionários a serviço da política civilizatória nacionalista, o Estado firma acordos com a Igreja que lhes permite evangelizar, mas, em consonância com as novas diretivas do projeto de constituição do *império*. Assim, em 21 de janeiro de 1930, em meio à uma crise financeira em Angola, o Estado Novo aprova o Ato Colonial, enquanto documento constitucional do colonialismo, através do qual as missões religiosas ultramarinas se tornariam “instrumentos de civilização e de influência nacional”.⁴ De acordo com Duncan Simpson, na primeira versão do *Ato*, datada de 30 de abril de 1930, contudo, o Estado reconhece o direito de atuação de missões estrangeiras de acordo com os termos e tratados internacionais, ainda que Salazar tentasse favorecer as missões católicas portuguesas, o que abre espaço para outras orientações e ações missionárias de protestantes e de estrangeiros⁵.

Ciente dos perigos de avanço de outras nacionalidades no espaço colonial, e do próprio crescimento de um clero nativo sob tais influências, Salazar procura garantir a atuação da Igreja católica nacional no Ultramar, tendo em vista seu projeto de construção do *império* envolvendo as colônias⁶. Para isso, ajusta o *Ato Colonial*, em 4 de abril de 1935, garantindo o lugar central das missões católicas portuguesas, enquanto instrumento central de civilização aos moldes do regime, com direito a subsídio do Estado⁷. E, em 7 de maio de 1940, o Estado regulamenta, com a Santa Sé, o *Acordo Missionário*, que confirma, alarga e protege as missões católicas nas colônias, incluindo o direito de fundar e dirigir escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, institutos de ensino elementar, secundário e profissional, seminários, catecumenatos, ambulâncias e hospitais⁸. Em 5 de abril de 1941, os objetivos nacionalizadores das colônias, com apoio da Igreja católica, fortalece-se com o *Estatuto Missionário*, pelo qual as missões católicas passam a ser declaradas

“instituições de utilidade imperial, dotadas de sentido eminentemente civilizador, e os missionários pessoal em serviço especial de utilidade nacional e civilizador, ficando inteiramente confiado a eles o ensino destinado aos indígenas, tendo por objetivo a perfeita nacionalização e moralização dos indígenas e a aquisição de atitudes e aptidões de trabalho (...)”⁹.

⁴ Simpson Duncan – *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*. Lisboa: Edições 70, 2014, p. 55.

⁵ Simpson Duncan – *A Igreja Católica...*, p. 55-56.

⁶ Valentim Alexandre – Traumas do Império: história, memória e identidade nacional. *Cadernos de Estudos Africanos*. 9/10 (2006), p. 9-10.

⁷ Valentim Alexandre – Traumas do Império..., p. 98.

⁸ Valentim Alexandre – Traumas do Império..., p. 99.

⁹ Valentim Alexandre – Traumas do Império..., p. 100.

Em meio à estas relações, aparentemente amistosas e harmônicas, entre a Igreja e o Estado, havia a questão central do sentido da missão para a Igreja católica orientada pelo Vaticano: a *Propaganda Fide*, cuja missão era a propagação da fé, inclusive a formação de novos missionários nas terras das missões para a evangelização no vasto mundo, congregando para o exercício jurídico da Santa Sé sobre todas as missões¹⁰. Em Portugal, contudo, o desenvolvimento da Igreja católica nacional com ampla atuação em Angola levaram a Santa Sé à recepção do *Acordo Missionário* de abordagem nacionalista nas colônias portuguesas, com amplo apoio do Cardeal Cerejeira, que passava a defender a vocação missionária de Portugal de “dilatar a Fé e o Império”¹¹.

Para ampliar a quantidade de missionários, contudo, a Igreja vai formando um clero nativo nas colônias, mais livre das prioridades do Estado e mais a serviço da Igreja Católica e que agregavam às suas práticas a meta de propagação da fé. Desta forma, os missionários nativos, que se iam formando no processo civilizatório colonial (nacionalizador ou evangelizador), tendiam a se identificar muito mais com as questões do cristianismo do que com as do nacionalismo português, particularmente nas décadas de 1940-60, quando afloram as ideias de um nacionalismo africano, questionando-se o processo civilizatório assimilacionista do colonialismo português, resultando em alguns casos de enfrentamentos e perseguição de missionários nativos pela PIDE, por acusação de incitação às lutas de independência.

Também os missionários estrangeiros (católicos e protestantes) tendiam a trabalhar muito mais para a evangelização do que para o nacionalismo português, e em alguns casos até atuavam na contramão dos interesses portugueses. Para garantir a atuação no espaço colonial português, obviamente, alguns missionários estrangeiros (católicos e protestantes) respeitaram o direito de Portugal de evangelizar nacionalizando na cultura da língua e dos valores portugueses, embora também estimulassem a tradução e leitura da bíblia nas línguas locais, considerada esta uma metodologia importante para a evangelização dos nativos.

Conforme veremos, as condições eram bastante diversas em razão das metas de cada instituição religiosa e dos seus níveis de relações e acordos com o Estado acrescidas pelas condições locais da implantação e atuação das missões, requerendo de cada missionário um campo de envolvimento subjetivo, que vai se ajustando de acordo com as experiências vivenciadas nas relações com as comunidades e com outros missionários (nacionais e estrangeiros) no espaço colonial. Neste sentido, não é possível afirmar que as práticas de missão no espaço colonial português tenham ocorrido dentro de um padrão de conduta para o estabelecimento da rela-

¹⁰ Valentim Alexandre – Traumas do Império..., p. 10.

¹¹ Simpson Duncan – *A Igreja Católica...*, p. 101.

ção evangelização-nacionalização, nem mesmo entre as missões católicas nacionais em meio aos acordos da Igreja com o Estado e as realidades vivenciadas nos espaços das missões. O que se vai percebendo é que os missionários (nacionais e estrangeiros, católicos e protestantes) estavam à mercê das situações e condições impostas pelo espaço imaginário e real que ligava Portugal às suas colônias em África, constituindo o *Império Português*. Desta forma, eles iam assumindo posicionamentos muitas vezes contraditórios para suas práticas evangelizadoras-nacionalizadoras, já que as missões estavam longe do controle da Metrópole e os missionários católicos nacionais tinham que enfrentar os trabalhos nas missões em números insuficientes.

Os missionários e seus posicionamentos entre as práticas nacionalizadoras e evangelizadoras da política colonial

Na perspectiva de alguns missionários, as principais contradições entre os discursos e práticas evangelizadoras-nacionalizadoras são também evidenciadas pelas possibilidades de atuação de várias denominações e ordens religiosas nacionais e estrangeiras em decorrência da falta de missionários suficientes para a *missão do império*. O Padre Alves Correia, espiritano, refletindo as situações dos missionários perante o Estado Novo, conta que “a falta de obreiros” para a tarefa dos católicos diante de outros povos e da política civilizatória era um problema constante. Suas narrativas nos dão a entender “a complexidade mental, religiosa e política” das tarefas dos missionários e as questões que tinham que enfrentar no contexto de estruturação da colonização portuguesa¹². Em 1935, ele relata que os números de missionários e as necessidades para o trabalho de evangelização, acrescido do de nacionalização, eram desproporcionais entre os missionários nacionais e os estrangeiros, numa proporção de dois estrangeiros para um nacional. Falando especificamente do caso de Angola, ele conta que,

“Em Angola, ‘a mais portuguesa de nossas Colônias’, as missões evangélicas estrangeiras eram em maioria e as católicas sofriam de desequilíbrio entre o pessoal português e o que provinha de várias outras nações de cristandade européia. Em 1938, havia dezenas de hospitais das missões protestantes, com médicos e enfermeiros especializados, e os portugueses apenas tinham dispensários pobres, sem um único médico missionário”¹³.

Em 13 de junho de 1940, Pio XII, na encíclica *Saeculo Exeunte octavo* orientava os bispos de Portugal a terem especial atenção com as necessidades de fomentar a

¹² Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário do Padre Joaquim Alves Correia (1886-1951). *Lusitania Sacra*. 2^a. Série. 19-20 (2007-2008), p. 290.

¹³ Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 297.

dinâmica do movimento católico, conclamando a importância de se chamar a atenção daqueles que militavam na *Acção Católica*, privilegiando-se a “nobre cruzada das missões”. Em suas recomendações, ele pede também que os bispos animem todos aqueles que desejam se tornar candidatos para o trabalho da missão portuguesa¹⁴.

O problema do número de missionários era percebido de diferentes maneiras por outras ordens, mas, todas as impressões falam do número limitado de missionários considerando-se os objetivos gerais da obra missionária no espaço colonial. Lawrence W. Henderson, pastor protestante e escritor de obra ecuménica e de grande referência para o tema da Igreja em Angola, conta que, entre 1900 e 1965, o crescimento da Igreja em Angola ficou a dever-se em parte ao estabelecimento de quarenta novas estações protestantes. Apesar do visível crescimento das missões católicas no período do Estado Novo, que eram consideradas em números sempre insuficientes frente às necessidades impostas pela nova política colonial¹⁵.

Lawrence Henderson reconhece as mudanças com a implantação do regime de Salazar, indicando como a Igreja católica cresceu em Angola depois da queda da primeira República, particularmente em relação à segurança política e financeira que as missões católicas passaram a contar com o novo regime, a ponto de entre 1926 e 1940, existirem vinte e nove novas missões católicas em Angola. Este crescimento da Igreja católica em Angola, contudo, não significava que as questões das ausências de missionários tivessem sido resolvidas frente ao universo humano a ser trabalhado. Henderson conta que o monsenhor Keiling escreveu uma carta, em 6 de maio de 1933, ao superior da Congregação do Espírito Santo, informando detalhes da dimensão dos problemas. De acordo com a correspondência enviada pelo monsenhor, haviam mais de 50.000 cristãos a serem atendidos em circunscrições que, no entanto, não se podiam chamar de espaços que tivessem as condições de uma missão. De acordo com seus relatos, a distribuição da comunhão chegavam a durar horas e que os padres trabalhavam nos confessionários até meia-noite ou uma da manhã, durante semanas para dar conta das demandas¹⁶.

Ele conta que a evangelização tinha avançado tanto no espaço angolano que a procura pela presença dos missionários levava os novos cristãos a caminharem de 3 a 4 dias para se confessarem, porque os missionários católicos não estavam conseguindo ir constantemente em visitas às aldeias e missões nos espaços rurais, por onde se iam fazendo cristãos e se deixavam sem as orientações cotidianas necessárias. Alguns missionários só conseguiam ir nestes espaços em tempos de licença

¹⁴ Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 298.

¹⁵ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola: um rio com várias correntes*. 2ª. Edição. Editorial Além-Mar, 2013. E-Book. Cap. III: O Crescimento da Igreja (1900-1960), p. 18/64.

¹⁶ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. III, p. 16-18/64

de suas atividades seminaristas. Henderson conta o caso de Augusto Maio, um seminarista, que aproveitou sua licença para visitar em 1940 a missão de Cubango e, durante três semanas, percorreu as várias filiais situadas entre os rios Cubango e Cutato. A primeira parada foi em Catala, local onde a Missão de Cubango primeiro se instalara e onde o padre Lecomte quase perdera a vida. De acordo com os relatos do seminarista Augusto Maio, havia muitos cristãos abandonados, muitos deles voltando às antigas práticas religiosas, devido ao abandono dos trabalhos missionários no espaço, e que eles teriam chegado à conclusão que era melhor fechar a escola da missão, que também se encontrava abandonada e em ruínas¹⁷.

De todo modo, apesar das dificuldades de muitas missões católicas, para Lawrence Henderson é importante compreender que, nos tempos de Salazar os católicos passaram a ter vários privilégios, que os missionários protestantes não tinham. De acordo com seus relatos, os missionários protestantes vivenciaram muitas crises e perseguições ao longo do regime, inclusive da PIDE nos anos 1950-60. Salazar deu uma “liberdade condicionada” aos missionários protestantes, para suas práticas de evangelização no espaço colonial, que em geral eram denunciadas pela administração colonial e por representantes da Igreja Católica portuguesa, nos momentos de revoltas e lutas nativas contra o colonialismo. Henderson aponta várias crises que atingiam os protestantes, lembrando o caso Ross (que teria elaborado um relatório sobre o trabalho forçado dos indígenas na África portuguesa, e enviado para a Temporary Slavery Commission, da Liga das Nações, sendo ele um convidado dos missionários protestantes que atuavam no Centro de Angola) e da Revolta Buta no Norte de Angola, ambas contribuíram para prejudicar as relações já precárias dos protestantes estrangeiros e os portugueses, com casos de perseguição do regime¹⁸.

De acordo com o depoimento do missionário católico alsaciano, monsenhor Alfredo Keiling, citado por Henderson, o que se passava nas colônias era um campo de batalha nacionalista entre as missões católicas e protestantes, com os últimos sempre associados aos fomentadores das revoltas em Angola, contrariando a política de nacionalização portuguesa. As acusações que pesavam sobre eles, tinham sempre as questões de desnacionalização das comunidades nativas como razões para se perseguir os protestantes¹⁹.

Neste sentido, as missões protestantes (nacionais e estrangeiras) são pontos importantes para se compreender as contradições da relação Estado-Igreja católica e a realidade das práticas de missionação das demais ordens religiosas na constituição do império português. Acerca destas, destacamos o pensamento de Eduardo

¹⁷ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. III, p. 19/64.

¹⁸ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. IX: O Estado e a Igreja, p. 22/116.

¹⁹ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. IX, p. 25/116.

Moreira, que, enquanto *Secretário-geral da Liga Evangélica de Acção Missionária e Educacional*, com estatutos reconhecidos em janeiro de 1934, procurou defender as questões coloniais ligadas às missões protestantes, que sofriam denúncias de *práticas desnacionalizadoras*.

Na década de 1940, as acusações de que os protestantes atuavam na desnacionalização ainda circulavam. Para combater tais acusações, Eduardo Moreira narra as experiências vivenciadas nas missões, e chama de “mentirosos” aqueles que acusam os protestantes:

“Primeiro que tudo é necessário definir (tão atrasados estamos!) que é Portugal, e que é o Protestantismo. Sem isso, perdem-se palavras sem proveito algum. Que é Portugal? Um feudo papal? Uma província vaticana? Nunca o foi; e se o tivesse sido alguma vez, hoje não o deveria ser. [...] Entretanto, a maior maldade é talvez a acusação feita, mais uma vez, aos missionários protestantes de, pagos com dinheiro estrangeiro, terem atestado as ‘revoltas dos cafres em Moçambique e Angola contra a nossa soberania’. Conheço a questão, conheço os missionários, e posso dizer desdenhosamente: É mentira!”²⁰

Para Eduardo Moreira, Portugal não deveria construir sua integração imperial com base nas relações com Roma, por ser considerada uma unidade nacional que construía um *Império*. Neste sentido, para ele o projeto evangelizador-nacionalizador deveria ter como base a preocupação central de ensinar os nativos a ler a Bíblia e não as diretivas impostas pela Santa Sé. Considerava que as missões deveriam se preocupar em traduzir a bíblia na língua natural dos colonizados, para resolver as questões das especificidades culturais, de modo a garantir um processo de evangelização mais rápida com a leitura bíblica cristã na língua local. De acordo com seu pensamento, a cultura da nação portuguesa entraria pela via da evangelização, por ser a mesma cultura do missionário protestante português. Trata-se apenas, na sua percepção, de se aplicar outras metodologias para o trabalho da evangelização-nacionalização, garantindo-se a fé cristã como primeira ação. Em sua perspectiva, estes procedimentos combatiam as influências muçulmanas nos espaços coloniais portugueses. A cultura cristã portuguesa tinha avançado nos territórios coloniais graças às atividades missionárias dos protestantes, que teriam tido a preocupação com as traduções de partes da bíblia nas línguas nativas, o que se comprovava pelo:

“balanço da distribuição das Escrituras em territórios africanos sob dominação portuguesa: em Angola, a distribuição da Bíblia em congolês, do Novo Testamento em quiôco, luená, quimbundo, umbundo, lunda, luchaze e cuanhama e de Porções da

²⁰ Eduardo Moreira. *Apud* Rita Mendonça Leite – Eduardo Moreira e as missões protestantes no espaço colonial português: ecos de um projeto pedagógico de evangelização na primeira metade do século XX. *Lusitania Sacra*. 25 (janeiro-junho 2012), p. 121.

Bíblia em luimbe e mabunda; em Angola e Moçambique, a Bíblia em suaíli, lao, nhanja tsua, xangana e hronga, e o Novo Testamento em lómué, ansenga, audau e tonga, e Porções em macua, ampoto, sena, sênji, chope, xanga e putso; em Cabo Verde, a Bíblia em crioulo e Porções nas línguas que ‘falam ao coração do povo local’. No fim dos anos trinta do século XX, na África portuguesa, a Bíblia circulava em sete línguas, o Novo Testamento em onze e diferentes extratos bíblicos em dez”²¹.

Segundo Rita Mendonça Leite, Eduardo Moreira teve importante papel no reconhecimento das práticas missionárias dos protestantes na cristianização evangélica e na integração e coesão nacional para a constituição do império.

Conforme vamos lendo os posicionamentos dos missionários católicos ou protestantes, nacionais ou estrangeiros, vamos observando que a questão central das contradições entre eles, suas Igrejas e o Estado se dava basicamente em torno do tema do nacionalismo. Enquanto o projeto evangelizador para a implantação do cristianismo nas colônias permanecia como um consenso.

As práticas missionárias: algumas contradições e dilemas vivenciados no espaço colonial

Ao longo do regime salazarista permanece a questão da relação evangelização-nacionalização. Maria Odete Martins nos conta algumas experiências do Padre Joaquim Alves Correia, missionário espiritano. Segundo ele, o problema da relação evangelização-nacionalização estava presente até entre os missionários católicos nacionais frente ao programa imperial do Estado e seus acordos com a Igreja Católica. Para ele o tema do nacionalismo era um ponto bastante discutido porque havia várias versões dos seus procedimentos de instrução nas colônias propagadas pelos doutrinadores do regime, em contraposição a própria percepção dos missionários das formas de civilizar os nativos, que também se preocupavam com suas integrações à nova sociedade²².

De acordo com seu pensamento, as práticas missionárias deveriam estar mais preocupadas com a formação dos indígenas no campo das artes, ofícios e agricultura, considerados por ele como uma educação civilizadora para uma nova vida social e cultural dos nativos. Baseado nas experiências vivenciadas na Nigéria, ao lado de outros missionários estrangeiros católicos e protestantes, através das quais teria observado resultados mais positivos entre as missões protestantes quando comparados com os das missões católicas portuguesas. Para ele, estas últimas estavam muito preocupadas com a expansão portuguesa, privilegiando batismos cole-

²¹ Rita Mendonça Leite – Eduardo Moreira e as missões protestantes..., p. 121.

²² Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 295.

tivos sem uma preocupação com a formação para a integração social dos nativos. Era “pregar e fugir”. Em sua perspectiva, “o indígena deveria se portugalizar, mas não como os missionários belgas procediam, para quem portugalizar era assimilar o ‘preto’, impondo-lhe a civilização portuguesa com o Cristianismo; pelo contrário, considerava fundamental que se deixasse o ‘preto e africano’ em tudo, excepto na religião”²³.

Para Maria Odete Martins, o Padre Joaquim Alves Correia considerava que a nacionalização do “‘preto’ não viria pela imposição do uso dos colarinhos engomados e dos monóculos. Mas sim pela prática de se considerar o ‘preto-irmão’, colocá-lo em pé de igualdade com o português, quer como homem, quer como cristão. Desta forma, ele se deixaria levar e se afastava das suas “superstições boçais e sanguinárias”²⁴.

Ou seja, para ele o mais importante era formar cristãos e depois dar origem à uma humanidade nova, com isso, ele não negava o nacionalismo salazarista, mas, o contrapunha a outras ações, ao indicar as desproporções entre as missões católicas portuguesas com outras. Ao final, a autora destaca que para o Padre Alves Correia o trabalho da missionação dependia em muito da persistência dos missionários, e que protestantes e católicos tinham a mesma função quando assumiam estes perfis civilizatórios²⁵.

É importante relembrar que, pelo *Acordo Missionário*, as missões católicas eram consideradas instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador (Art. 2º), podendo expandir-se livremente para exercer as formas de atividades que lhe são próprias. (Art.15º). Mas nem todo missionário ficou com esta preocupação nos espaços coloniais, onde atuava longe da vigilância do Estado. Alguns deles chegaram a influenciar as ideias de independência. Lembramos que, no período republicano, alguns missionários continuaram atuando de forma mais ou menos autônoma. Alguns católicos consideravam que o Acordo Missionário enfraquecia os objetivos da evangelização dos povos. E os missionários protestantes, apesar de fragilizados política e financeiramente, puderam atuar de forma mais livre espiritualmente nas suas práticas missionárias coloniais.

Para o Pastor Schubert, os missionários portugueses, que estiveram mais preocupados com as questões da nacionalização, de fato terminaram por fragilizar o trabalho missionário, porque tinham que nacionalizar e moralizar os indígenas de acordo com os planos oficiais de civilização da colonização, o resultado foi um saldo muito alto de analfabetos e o abandono dos nativos depois de cristianizados à pró-

²³ Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 295.

²⁴ Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 293-295.

²⁵ Maria Odete Soares Martins – O pensamento missionário..., p. 306.

pria sorte em meio aos dilemas do colonialismo²⁶. Muitos missionários reagiram, portanto, aos planos e acordos estabelecidos pelo Estado e pela Igreja, terminando por contribuir muito mais para os processos de nacionalização africana, atuando muito próximo das lutas de independência, conhecidos como “padres nacionalistas”, e que se tornaram alvo da PIDE em Angola, a exemplo do Cônego Manuel das Neves, do Padre Manuel Franklin da Costa, Padre Joaquim Pinto de Andrade e tantos outros²⁷.

Como vamos observando, a situação dos missionários em suas práticas missionárias, premidos nas relações entre a Igreja e o Estado, e as questões locais, não eram tão simples. Contudo não se pode deixar de reconhecer que muitos religiosos consideravam que as novas relações institucionais (Estado – Igreja católica) representavam um grande avanço para as missões católicas e para as missões como um todo. Monsenhor Manuel Alves da Cunha, por exemplo, considerado um grande organizador de missões em Angola, relata que uma das mudanças que o Estado Novo traz para as missões, é o reconhecimento e valorização por parte do Estado do profundo conhecimento que os missionários detinham das populações nativas, dando aos mesmos um lugar importante no colonialismo português em África e a possibilidade de crescimento da Igreja com a formação de um novo clero nativo²⁸.

D. Moisés Alves de Pinho é um dos missionários que reconhece o avanço do investimento na formação de um novo clero nativo católico, formado para ajudar na evangelização e educação das comunidades. Estas ações também recebiam o aval dos Papas que iriam auxiliar nesta perspectiva educativa das missões coloniais, pela via evangelizadora-nacionalista. Pois, mesmo reconhecendo os direitos dos projetos nacionais, os Papas não deixavam de evidenciar suas preocupações com o crescimento e fortalecimento da Igreja:

“Os Papas tinham consciência de que só por meio da formação do clero autóctone e um laicado forte, a missão podia vir um dia a constituir-se numa verdadeira Igreja particular. Os Papas chamavam atenção para não haver uma excessiva convivência e mútuas interpelações entre o governo e o missionário. Este tipo de atitude conduzia a graves erros de confundirem a Igreja com o poder político. Era, por conseguinte, necessário que os missionários assumissem o objectivo principal da missão que é o anúncio do Evangelho”²⁹.

²⁶ Tony Neves – As Igrejas e o nacionalismo em Angola. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*.VI: 13-14 (2007), p. 516.

²⁷ Tony Neves – As Igrejas e o nacionalismo em Angola..., p. 519-522.

²⁸ Lino Tanga – *O impacto da Concordata e do Acordo Missionário em Angola (1940-1975)*. Dissertação final do curso de doutoramento em Teologia, especialidade Teologia Histórica, apresentado à Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa, 2012, p. 28.

²⁹ Lino Tanga – *O impacto da Concordata...*, p. 32.

Desta forma, vamos observando que, apesar dos vários dilemas próprios do espaço colonial em processo de ocupação e nacionalização, a Igreja cristã avança com o programa de evangelização e de formação de um clero nativo a serviço da Igreja em Angola. Por sua vez, os missionários nativos vão caracterizando novas práticas missionárias em meio às intenções do Estado Novo, questionando a política civilizatória do regime, identificada muito mais pelos seus objetivos assimilacionistas para o mundo da exploração do trabalho forçado e ocupação militar de Angola.

Do outro lado, Salazar destacava os constantes investimentos e apoios que o regime dava às missões católicas (além de permitir algumas missões estrangeiras e protestante em suas colônias) para fundamentar a nova política colonial, com base num novo modelo de educação, proteção e evangelização dos nativos no sentido deles se tornarem *nacionais*, reafirmando constantemente o Ato Colonial, o Acordo e o Estatuto Missionário.

De todo modo, a ampliação do número de missionários nativos, incluindo no espaço das missões protestantes, terminavam por priorizar muito mais o serviço de evangelização, convergindo muito mais para o fortalecimento da Igreja do que para o fortalecimento do Estado. As missões protestantes também contribuíram para o processo de fortalecimento da Igreja cristã com a ampliação de missionários nativos, orientados numa direção muitas vezes contrária às determinações do Estado Novo³⁰.

De acordo com Lino Tanga, a presença de um clero nativo representava o enraizamento e fortalecimento da Igreja cristã nas colônias, que seguia alheio ao fortalecimento de um sentimento nacionalista português, cada vez mais percebido como política de exploração e dominação por parte daqueles que sofriam com as imposições e perseguições para o trabalho forçado. O clero indígena foi assumindo o trabalho de evangelização como prioridade de suas práticas missionárias. E a Igreja católica não escondia seus planos neste campo de ação. Desde a Encíclica *Rerum Ecclesiae*, de 1926, o Papa já mostrava o seu interesse pela criação de seminários voltados para a formação clerical dos nativos, defendidos como um espaço onde os jovens seriam preparados *condignamente*, além de promover o aparecimento de congregações religiosas nativas que pudessem responder aos chamados da Igreja para atuar no mundo cristão³¹.

³⁰ A atuação dos missionários protestantes em Angola, neste sentido, podem ser percebidas em: Lawrence Henderson – *A Igreja em Angola*. Lisboa: Editorial Além-Mar, 1990, p. 72, entre outros missionários, atualmente em fase de leitura e análise, através dos exemplares da *Coleção Monumenta Missionaria Africana*. Cf. <http://memoria-africa.ua.pt/Library/MonumentaMissionariaAfricana.aspx>, acesso em 20 de setembro de 2017.

³¹ Lino Tanga – *O impacto da Concordata...*, p. 39.

O *Estatuto e Acordo Missionário* de 1941³² terminavam abrindo as brechas para várias interpretações. O consenso era que as questões relativas à instrução e civilização dos nativos seria confiada ao “pessoal missionário” e seus auxiliares, sobre suas metodologias de trabalho haviam várias teorias e discursos orientativos que iam dos doutrinadores do império aos religiosos, alguns deles publicados nos jornais *Novidades* e *A Voz*, ao tratar da “*Educação Colonial*”, conforme edições lidas do período de 1939-45.

Segundo o missionário Joaquim Mendes é importante também considerar que entre os missionários havia uma ideia de separação de funções entre a Igreja e o Estado, sendo as missões consideradas como “a única entendida com direito de instruir os pretos” enquanto ao Estado competia “custear as despesas de ensino”, destacando-se a figura dos “missionários pelas suas capacidades de ver nos nativos seres capazes de se elevarem a estágios de desenvolvimentos superiores, quando assimilados e digeridos pelo colonizador”³³.

O mesmo autor lembra que estas questões já permeavam os discursos da Igreja desde a Primeira República, particularmente frente à imposição do Estado laico. O Papa Pio XI, desde a década de 1920, já vinha tentando orientar o sentido e o trabalho das missões, através do decreto *Lo Sviluppo*, tentando garantir alguma autonomia para a Igreja em relação às missões colônias, que se aproximam das mesmas ideias dos Papas ao tempo do Estado Novo:

“A missão nunca é propriedade do instituto, mas um território confiado pela Igreja de Jesus Cristo a apóstolos zelosos para que eles nele introduzam, estabeleçam e tornem bem viva toda a admirável instituição do nosso Redentor”. “A Igreja não se pode dizer fundada numa região senão com estas condições: que ela se governe por si mesma, com as suas próprias igrejas, clero próprio, meios próprios; numa palavra, que ela dependa apenas de si mesma”³⁴.

Para Lino Tanga, também é importante considerar que a *Concordata* e o *Acordo Missionário* foram estabelecidos perto do fim da Segunda Guerra, e do consequente surgimento das ideias de independência que passam a germinar nas colônias, e que a formação de um clero nativo, que preservasse as conquistas cristãs naquelas terras, era um elemento essencial para fixar as questões evangelizadoras³⁵.

³² *Acordo Missionários entre a Santa Sé e a República Portuguesa* – 1940. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html>. Acesso em: 25.10.2017.

³³ Patrícia Ferraz Matos – *As Côres do Império: representações raciais no império colonial português*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012, p. 76.

³⁴ Lino Tanga – *O impacto da Concordata...*, p. 40.

³⁵ Lino Tanga – *O impacto da Concordata...*, p. 40.

Neste novo momento, uma das preocupações centrais da Igreja era muito mais a fabricação de “obreiros” de Cristo e a conversão dos povos, através da formação de um clero indígena, que garantisse o crescimento do movimento católico e da Igreja nas colônias do que as questões do Estado. Do outro lado, os discursos de Oliveira Salazar propagavam que “as colônias deveriam ser grandes escolas do nacionalismo português, onde por elas deveriam passar a maioria dos oficiais do exército, todos aqueles em que é preciso manter aceso o culto da Pátria e o orgulho da raça”³⁶. Com a percepção da invasão das ideias libertárias depois da Segunda Guerra, e particularmente nos anos 1950-60, ele reforça o projeto evangelizador-nacionalizador português com ajuda da PIDE, promovendo novos dilemas e contradições no interior das práticas missionárias que iam se imbricando com as questões de lutas anticoloniais.

De acordo com Zelia de Brito Fabri Demartini e Daniel de Oliveira Cunha, pode-se dizer que o catolicismo e o protestantismo se africanizaram ao longo de um século de colonização. Os primeiros missionários do século XIX, em situação alternada de atrito e de negociação com as populações locais, adaptaram-se aos contextos locais e passaram a formar quadros locais para o serviço religioso e para a emancipação política. Da relação alunato-discipulado consolidou-se como herança intergeracional e de longa data, enraizando-se no século XX. O resultado foi que em Angola, da mesma forma em Moçambique e em outras colônias, as práticas missionárias (católicas e protestantes, nacionais e estrangeiras) resultaram na formação de alguns dos líderes da luta colonial. Samora Machel era de formação católica, assim como algumas lideranças makondes do norte da colônia participaram da FRELIMO. Entre os protestantes, destaca-se Eduardo Mondlane, proveniente da missão suíça presbiteriana, entre outros tantos³⁷.

Desta situação resultou também a “caça aos missionários”, que não ficava restrita apenas aos missionários católicos. Os seminaristas ligados ao Cônego Manuel Mendes das Neves, por exemplo foram perseguidos e presos pela PIDE, acusados de terem ordenado o assalto aos postos policiais de Luanda, em 4 de fevereiro de 1961. Os sacerdotes nativos passaram a ser alvos de perseguição e vigilância cerrada. O padre Joaquim Pinto de Andrade, neste momento também foi preso, enquanto chanceler do Arcebispado de Luanda e antigo protegido do Monsenhor Alves da Cunha. Pesava ainda sobre ele o fato de ser irmão de Mário Pinto de Andrade, do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA). Outros membros do clero católico foram então deportados para Portugal, a fim de lá fixarem residência vigiada.

³⁶ António Ferro – *Entrevistas a Salazar*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 2007, p. 84.

³⁷ Zelia de Brito Fabri Demartini; Daniel de Oliveira Cunha – *Missões religiosas e educação nas colônias de povoamento da África Portuguesa: algumas anotações*. *International Studies on Law and Education*. 20 (mai-ago 2015), p. 61-62.

Em Angola, entre finais da década de 1940 e 1950, particularmente no reino do Congo, começa a surgir as atividades nacionalistas, com grande influência de missionários estrangeiros. Em 1957, a PIDE começa suas atividades em Angola, com grande atenção para pessoas consideradas anticolonialistas. Em Lobito, foram presos cinco indivíduos ligados à Organização Cultural dos Angolanos: Júlio António Afonto, professor da escola protestante de Lobito, Isaís Canutula de Almeida, secretário da missão evangélica do Lobito, Tomás de Cunha e Lourenço João Sequeira, da Igreja metodista de Malanje, que trabalhavam como enfermeiros no porto de Lobito, e Alfredo Benga um funcionário público. Todos acusados de terem feito contato com africanos provenientes de países independentes, como Gana e a Libéria³⁸.

Em 1959, a PIDE prende mais uma série de suspeitos de atividades subversivas em Luanda, doze mulatos, três africanos, todos católicos. Em seguida publica uma lista com cinquenta e cinco pessoas acusadas, com a maioria deles protestantes. Em 1960, mais cinquenta e duas pessoas são detidas, entre elas o padre Joaquim Pinto de Andrade e Agostinho Neto³⁹. A repressão se fecha mais ainda para o lado dos protestantes, particularmente para os metodistas que declaram abertamente suas posições em favor das lutas de libertação, caracterizando um novo momento das práticas missionárias⁴⁰.

Considerações Finais

Embora estejamos no primeiro ano de investigação do tema, é possível já visualizar algumas certezas preliminares acerca da complexidade deste tema envolvendo as práticas missionárias nas determinações da missão evangelizadora-nacionalizadora, tomando-se o espaço angolano para algumas considerações mais pontuais. Dos estudos e investigações elaborados até o momento, fica a percepção de que se trata de tema bastante vasto, com muitas questões a se aprofundar. Fica, por outro lado, a percepção de que a historiografia portuguesa já vem tentando mapear algumas experiências vivenciadas pelos missionários (católicos e protestantes, nacionais e estrangeiros) em estudos das práticas de missão em relação às políticas do Estado Novo colonizador, dando conta de várias abordagens e enfoques, entre os quais vimos construindo algumas compreensões sobre o tema, a partir de nosso lugar enunciativo e espacial, enriquecendo bastante nosso conhecimento acerca desta história do colonialismo português que diz muito sobre nossa própria história do Brasil. Nos limites deste trabalho, não foi possível expor todas as

³⁸ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. IX, p. 33/116.

³⁹ Lawrence W. Henderson – *A Igreja em Angola...*, Cap. IX, p. 33/116.

⁴⁰ Benedict Schubert – Os protestantes na guerra angolana depois da independência. *Lusotopie* (1999) p. 405-413.

questões conhecidas, dado que o tema acaba nos puxando para várias direções. Por hora, só nos restou perceber a importância das memórias, narrativas, pensamentos e relatos das práticas missionárias no espaço colonial, acerca de suas experiências sob as determinações do Estado e das Igrejas, e as determinações do tempo e as realidades das colônias, durante a constituição do *império português* em África, no século XX.

Por fim, também se fica com a certeza de que as colônias passaram pela história do colonialismo português num complexo movimento de trocas políticas, culturais, educativas e religiosas, ficando com as marcas da evangelização (católica e protestante, nacionais e estrangeiras) mais enraizadas em suas histórias e memórias do que as do nacionalismo do regime salazarista, que depois das reações armadas e violentas contra as lutas de libertação, encaminhou-se para o fim na década de 1960-70, deixando amargas lembranças de sua passagem civilizatória e nacionalista pelas colônias africanas, tendo por saldo positivo os ensinamentos que terminou por fomentar em torno do tema do nacionalismo para as próprias colônias.

Os movimentos de libertação aprenderam bem o sentido do conceito. Em suas lutas passaram a clamar pela “nação angolana”, referiram-se à “libertação nacional”, planejaram o “progresso da nação” livre da dominação colonial, falava-se em “um povo e uma nação”, infelizmente as elites políticas africanas haviam compartilhado demais da mesma cultura do colonizador⁴¹, mas, isso é outra história, que também cabe buscar pelas práticas e experiências vivenciadas dos missionários daquele período.

⁴¹ Lincoln Secco – Nacionalismo na ‘África Portuguesa’. *Projeto História*. São Paulo. 27 (jul.-dez. 2003), p. 198-199.